

SZEMPONTOK A KELETI LELKISÉGHEZ (Keleti lelkiesség?)

Előadásom címe mögé eredetileg kérdőjelet tettem, mert ez a keleti lelkiesség, pontosabban, a görögkatolikus lelkiesség van is, meg nincs is. Napjainkban nagy vita zajlik köreinkben. Szinte mindenki hangoztatja, hogy (újra) fel kell fedeznünk, úgymond, a keleti lelkiiséget. Kérdés azonban, miben is áll ez. Sokan csak a liturgia előírásainak megreformálásában, tehát valamiféle rubricisztikában, netán szakáll növesztésében, és az (egyébként általam is nagyra értékelt) Jézus-ima elterjesztésében látják ennek a lelkiességnek a lényegét.

Jómagam azonban azon a párton vagyok, hogy „görög” mivoltunk nemcsak szertartásbeli különbséget jelent, hanem teológiai különbséget is, éppen a klaszszikus elv szerint, ti. hogy „*lex orandi est lex credendi*”, vagyis az, ahogyan imádkozunk, és liturgiánk azt fejezi ki, hogyan és miként is hiszünk. Elsősorban tehát azt kell rekonstruálnunk, mi az a keleti teológiai örökség, amelyet magunkénak vallhatunk.

A teológiaiilag megalapozott keleti teológia és lelkiesség kialakítására a II. Vatikáni zsinatnak *A keleti katolikus egyházakról* kiadott dekrétuma és II. János Pál pápa *Orientale lumen* kezdetű enciklikája is ösztönöz bennünket és híres mondása: „Az Egyháznak két tüdeje van: egy nyugati és egy keleti”. Görögkatolikusoknak, sőt római katolikusoknak is fontos, hogy a „keleti tüdővel” is szippantsunk jó adagot. Tanulmányomban a keleti teológiának azokat az összetevőit szeretném felidézni, amelyek színesíthetik, gazdagíthatják azt a keleti lelkiiséget, amelyet magunkkal hoztunk, s amely az egész egyház javára szolgálhat.

Trinitárius lelkiesség

Aki csak kicsit is ismeri a görög szertartást, annak feltűnik, hogy liturgikus énekek, imádságok leggyakrabban ezt a jelzőt alkalmazzák Istenre: emberszerető (philanthroposz). A verses-énekek (sztychirák) többnyire így zárulnak: „Üdvözíts minket, mint jóságos és emberszerető”, vagy: „irgalmas és emberszerető”, sokszor pedig: „mint egyetlen emberszerető”. A sorozatkönyörgések (ekténiák) végén is gyakran hallható ez a papi „fennhang” – amely tehát mintegy meg akarja okolni, miért is kérhetünk Istentől bármit is (békességet, kegyelmeket, segítséget) –: „mert irgalmas és emberszerető Isten vagy...”

Ezeknek az imádságoknak címzettje mégsem egyszerűen az „egy Isten”, hanem a Szentháromság. A keleti liturgia és a keleti lelkiesség első, lényeges vonása a trinitárius jelleg. Míg a nyugati dogmatika útja a „*de Deo uno et trino*”, az „egy-Istentől a hármas felé”, Kelet útja ennek fordítottja: a három személytől halad az

isteni lét-egység felé. A fennhangok rendszerint így zárulnak: „téged dicsőítünk, Atya és Fiú és Szentlélek”, s ezzel egyszerre valljuk meg Isten (létbeli és működésbeli) egységét (vö. szünergeia) és személyi háromságát. Az emberszerető vonás tehát az egész Szentháromság, mindhárom személy jellemzője.

A liturgia pontosan „behatárolja”, hogy az isteni Ige miben is mutatta meg irántunk, emberek iránt való szeretetét. Elsősorban a megtestesülés vállalásában: „Kimondhatatlan és mérhetetlen emberszeretetednél fogva minden változás nélkül emberré lettél”, mondja az eukarisztikus liturgia egyik papi imádsága (a kerub-ének alatt). Az imádság hozzáteszi: és azzal, hogy „főpapunknak neveztetél”. Az egész liturgiát át- meg átszövik az „üdvöngöztetésre” (*oikonomia*-ra) való utalások, legfőképp Krisztus áldozatának összefüggésében: „eljövén és irántunk minden üdvöngöztetést betöltvén..., önmagát adta át a világ életéért”. A keresztdozaton túl Krisztus egész életműve kirajzolódik. S ezt nemcsak a Hitvallás foglalja össze (hogy ti. „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért” mit hajtott végre Krisztus), hanem az átváltoztatás közben mondott imádság is: megemlékezünk mindarról, „ami érettünk történt: a keresztről, a sírról, a harmadnap i föltámadásról, a mennybemenetelről...” A liturgia szemlélete szerint tehát a Jézus-esemény egésze fest teljes képet arról, mennyire emberszerető a második isteni személy.

Az isteni Ige személyes filantropiájáról mondtak – a Szentháromság tökéletes létbeli egysége alapján – átháraman a másik két személyre is. Az egyik, az Atyához intézett imádság így fogalmaz (a Miatyánk után): „a te egyszülött Fiadnak kegyelme, irgalma és emberszeretete által, kivel áldott vagy, legszentebb, jóságos és elevenítő Lelkeddel együtt”. Ha tehát Krisztusra igaz: „végre hajtottad Atyád egész üdvöngöztetését”, ez a „kegyelmi háztartás” kiterjed egyrészt a „Szentlélek közöltetésére”, másrészt magában foglalja a teremtést is: „Te bennünket a nemléből létrehozta”, mondja egy, ugyancsak az Atyához címzett ima. Az Atya, mint arché, őскеzdet, a teremtés és a megváltás „dekrétumának” útraindítója, s ezt a liturgia épp a szeretet fogalmával írja le, a Jn 3,16 alapján: „Világodat úgy szeretted, miképp egyszülött Fiadat adta” (a kánon kezdő imádsága). A megváltás azonban mérhetetlenül több a liturgia szerint, mint a bűn okozta seb orvoslása. Egyrészt az „elesett ember” talpraállítása, az Isten-képmás helyreállítása, másrészt új, isteni élet kezdete számunkra, ti. már most, földi lét-síkon is „részesedéshez” (*methexisz*) vezet el: „részesítéssel... halhatatlan titka-idban”, mondjuk áldozás után. Ez a részesedés a kegyelmek által történik, amelyek személyes erők: „dicsőítsd meg őket isteni erőddel”, az amboni ima szerint, ugyanakkor már az üdvösség kezdetét jelentik számunkra: „imádjuk az oszthatatlan Szentháromságot, mert ez **üdvözített** minket”.

A liturgiában így rajzolódik ki a szentháromságos egy Isten emberszeretetének minden dimenziója. Láthatjuk, magába foglalja ez a teljes üdvösségtervet, így a teremtést, különösképp az Isten „képére és hasonlatosságára” minden adománnyal felkészített ember megalkotását, az Ige megtestesülését, Krisztus halálát-feltámadását, a Szentlélek kiáradását, a kegyelmi életet és az eszkatont.¹ Csodálatosan foglalja ezt össze a „győzelmi ének”, a prefáció csúcs-imája, a Szent,

¹ LOSSKY 1977. 78.

szent előtti papi imádság: „Te bennünket a nemlétből létrehozta, a miután eles-tünk, ismét fölemeltél, és nem szüntél meg mindent teljesíteni, amíg a mennyekbe föl nem vittél és jövőd országodat nem ajándékoztad nekünk. Mindezekért há-lát adunk Neked, egyszülött Fiadnak és a te Szentlelkednek”.

Teológia és ökonómia különbsége

A görög liturgia vallomása akkor lesz igazán gyümölcsöző, ha megpróbáljuk fel-idézni azt a teológiai hátteret is, amelyből elősugárzik. Tudatában kell lennünk annak: a rítushoz nemcsak a szertartási szabályok jóváhagyott rendje tartozik, hanem a hitvallás egésze, a teológiai gondolkodásmód, az igazság megragadásá-nak és megvallásának módja is. A több mint ezredéves énekek, a másfél ezredéves liturgia az első századok keleti egyházatyáinak felfogását tükrözi, a szövegek iga-zi tartalma csak úgy tárul fel, ha legalább főbb vonásaiban ismerjük azt a teológi-át, amely mögöttük rejtőzik. Katolikus hitünket csak gazdagíthatja, ha merítünk a keleti szellemiség örökségéből: „a keleti egyházak lelkiségi hagyományai megör-zendők” (A keleti katolikus egyházakról, 5.) Mint a liturgikus szövegek elemzé-séből kitűnt, Isten emberszeretetének kérdése beágyazódik a keleti teológia nagy témáiba: teológia és ökonómia, megtestesülés és megváltás és teózis (átistenülés) összefüggésébe. Tekintsünk tehát bele ezekbe a kérdésekbe.

A teológia hagyományos értelemben: Istenről szóló beszéd, tudomány. Még szebben fejezi ki ezt Órigenész: a teológia Istenről (Theosz) a Logosz-ban szerzett ismeret (gnószisz). Ugyanakkor azt is tudjuk, a teológia sok esetben csupán elvont ismerethalmaz Istenről. Épp ezért jogos teológia és doxológia egymás mellé rendelése, annak hangoztatása, hogy a teológia elsősorban istendicsőítés, Istennel való beszél-getés, imádság, liturgia. És ugyanígy jogos az, hogy ne csak arról beszéljünk, milyen is Isten in se, önmagában, hanem hogy milyen is a mi számunkra (prosz hémász).

Pontosan ez az oikonomia vagy ökonómia területe. A szó – éppenúgy, mint az ökumené – az oikosz, ház görög szóból származik. Az oikonomia eredetileg: háztartás. Ebből származik az ökonómia, az economy, a gazdaság szó és a köz-gazdaságtan modern tudománya is. Az ökonómiát liturgia-fordításunk úgy adja vissza, hogy **üdvgondozás**. Az oikonomia tehát azt foglalja magába, mit tett Isten a mi üdvösségünkért. Ezért üdvrendnek, üdvtörténetnek is fordíthatjuk.

Így jutunk el az üdvtörténet, az **üdvtörténeti teológia** fogalmához. Az üdv-történet a modern katolikus teológiának is kulcsfogalma. Jelentős már a kinyilat-koztatás történetiségének felfedezése is. Igaz, a történelemhez-kötöttség botrány is a mindenkori gondolkodó ember szemében. De mint Karl Rahner írja, ez a ke-reszt botránya, amely a hívő számára Isten ereje és Isten bölcsessége. Ugyanígy az üdvtörténet is botrány, kihívás sokaknak, a hívő számára mégis annak bizonyos-sága, hogy Isten szeret bennünket, lehajolt hozzánk, elkötelezte magát az ember és történelme mellett.

Az üdvtörténeti teológia hangsúlya vezetett el a zsinat után a teológia meg-újához, a biblikus szemlélethez. A katolikus teológia is eljutott ahhoz, hogy Istenről ne csupán absztrakt módon szóljon, hanem annak alapján, ahogyan a

kinyilatkoztatásban megmutatkozott, feltárta önmagát, megmutatta, ki is számunkra. Jelentős ez **ökumenikus** szempontból is, hiszen Isten üdvtörténeti feltárulkozásából táplálkoznak más felekezetű keresztény testvéreink is.

Az üdvtörténeti szemlélet ugyanakkor keleti örökségünknek is szerves része. Rítusunk mindenestől **üdvtörténeti gondolkodásmódra** épül. Egy-egy szertartásunk, a liturgia, a hét, az egyházi év és egész életünk nem más, mint az üdvtörténet megélése, egyre tágabb sugarú körökben, és így az idő átalakulása, felmagasztosulása, átváltozása örökéletté.

Az ökonómiai szemlélet szentírási eredete nyilvánvaló. Vízkeresztkor szoktuk idézni a Titus-levélből: „Megjelent a mi Istenünk minden emberre üdvöt árasztó kegyelme” (2,11). Végző soron az egész Szentírás azt mondja el, hogyan munkálja Isten az emberiség üdvét. A görög liturgia ennek a kegyelemnek, irgalomnak és emberszeretetnek a fényében fürdik, ezt akarja közvetíteni az élmény és befogadás minden szintjén.

Az oikonomia összefüggésrendszere

Így jutunk el teológia és oikonomia szembeállításához vagy épp egymás mellé rendeléséhez. Kelet már a 3. századtól különbséget tett az elvont teológia világa és az oikonomia között, ahol, mint látjuk, az oikonomia Isten üdvtörténeti kinyilatkoztatását jelenti. És itt már maga ez a különbségtétel is érdekes párhuzamokat vet fel. Korunkban Schillebeeckx jut el kísértetiesen hasonló megkülönböztetésig: vizsgálhatjuk, milyen Isten *in se* és milyen *quoad nos*, milyen önmagában és milyen a mi számunkra. A modern teológia a szentháromságtanban megkülönbözteti az immanens és az üdvökonómiai Szentháromságot (az isteni életen belüli és az üdvtörténetben tükröződő szempontot), még ha vallja is, a kettő azonos. Az üdvtörténet értünk történt jellegét pedig leginkább talán Heinz Schürmann krisztológiája fejezi ki, a proegzisztens Krisztus fogalmával, aki *pro*, ti. *pro nobis*, értünk létezett, halt meg és támadt fel.

Az immanens és az ökonómiai Háromság megkülönböztetése alapján válik érthetővé a Kelet és Nyugat trinitológiája (szentháromságtana) közötti különbség. Kelet azt vallja, hogy az immanens Háromságról csak annyit tudunk: a Fiú születik az Atyától, a Szentlélek pedig származik tőle (v.ö. Jn 15,26). Az oikonomia vonalán azt is megtudjuk, hogy az Atya a Fiúban és a Szentlélek által hajtja végre üdvösségszerző művét, a Lélek küldetésének ennyiben tényleg előfeltétele a Fiú művének kiteljesedése (v.ö. Krisztus szerint nyilvános működése idején „a Lélek még nem jött el, mert a Fiú még nem dicsőült meg”, Jn 7,39). Nyugat ezt a két szintet mintegy összeadja, és csupán a végeredményt közli: a Szentlélek az Atyától és a Fiútól (Filioque) származik.

Ezek a trinitológiai kérdések bizonyára jól ismertek. Az immanens és az ökonómiai Háromság – végző soron teológia és oikonomia – szintjének különválasztása azonban a keleti teológiának számos további pontján is felmerül, szinte a keleti teológia rendező elvének bizonyul. A háttérben filozófiai fogalmak rejtőznek. Az isteni lényeg (ouszia, essentia) és létezés (existentia) kettőséghöz jutunk

el, emögött pedig az a fogalompár áll, amit Nyugatról, a tomista arisztotelizmusból úgy ismerünk, mint potencia és aktus kettősségét, azonban ez Keleten dünamisz és energia kettőse, ahol a dünamisz (v.ö. dinamizmus!) nem merő passzív potencia, befogadási képesség, mint Nyugaton, hanem maga is eleven lendület, ti. a Szentháromság személyeinek *circumincessio*-ja, egymásban-léte, szeretet-körforgása, kifelé pedig teremtő ereje, az *energeia* révén közli magát a Szentháromság, ahol az energia az *en ergo*, munkában áll szóból származik, tehát még inkább kifejezi Isten aktivitását. (Ld. Krisztus vallomását: „Amint Atyám mind ez ideig munkálkodik, úgy én is munkálkodom”, Jn 5,17.)

Az *ouszia* és az energiák különbsége nem jelenti azt, hogy valóságos különbség lenne Isten „belső és külső oldala” között. Természetesen, csak egy Isten van. A kifelé-tárulkozásban tehát ugyanaz a Szentháromság tárja fel magát, mint aki öröktől fogva éli a születés és a származás „folyamatát”. Valahol itt kell keresnünk Istennek az emberek – és a világ! – iránti szeretete gyökerét. Ugyanaz az Atya, aki életét mindenestől átadta „a Fiúnak, hogy élete legyen önmagában” (Jn 5,26) s éppígy a Léleknek is, ugyanez az Atya, Fiú, Szentlélek közli magát kifelé is. A Szentháromság „belső” és „külső” önátadás-láncolatának egyaránt a szeretet a végső mozgatója. A teremtetlen és a teremtet életnek, mozgásnak egyaránt a Szeretet-Isten a végső magyarázata, így Isten emberszeretetének végső alapja is a szeretetben megvalósuló isteni élet.

Ezen a ponton bepillantást nyerhetünk a sajátosan keleti ontológiába. Ti. ezek szerint Kelet Isten-fogalma és létfogalma semmiképp nem sztatikus lét, hanem dinamikus létfogalom. Nem a Mozdulatlan Mozgató közömbössége, kötömbyszerű, monolitikus mozdulatlansága élteti itt a világot, hanem a Szentháromság eleven lendülete, életteljessége – szeretetfolyamata. NB, Damaszkuszi Szent János *kinépszisz*-nek mozgásnak, exalmának, lendületnek is nevezi Isten felénkfordulását. A bergsoni *élan vital* is eszünkbe juthat itt. A még modernebb irányzatok közül pedig leginkább talán a process-theology-val rokonítható mindez: Isten élete örökös *processus*, folyamat, – ez a világ mozgásának, életfolyamatának és fejlődésének forrása és előfeltétele

Még egy kiágazást hadd jelezzek. A keleti gondolat örökese korábbi szentatyánk ontológiája is, aki ti. még Ratzingerként azt írta: a létnek – a magánvalói, lényeg-szerű megjelenési mód, az *esse in se* mellett – másik alapvető megjelenési formája a relációs vagy viszonyulási lét, az *esse ad*, s maguk a relációk, ezért mondhatjuk, hogy az isteni lét egyszerre egy – csak egy Isten van –, ugyanakkor többszemélyű, ahol a személyek nem önmagukban állnak fenn, hanem a többiekre való vonatkoztatás viszonyrendszerében.

S ha ehhez hozzá vesszük, hogy lényeg és személyek létsíkja közül Kelet a személyeknek ad elsőséget, a Szentháromságnak a személytelen közös isteni lényeggel szemben, akkor jogosnak tűnik, hogy Vladimir Lossky és mások úgy tekintik, a perszonalizmus Kelet szellemi öröksége.

De térjünk vissza lényeg és létezés, dünamisz és energia fogalompárjára. A kettő közül az energia érdemel különös figyelmet. Teológia vonalán Kelet apofatikus maradt, de oikonomia vonalán arról beszél: Isten feltárulkozott energi-

áiban, üdvtörténeti hozzánkhajlásában, ami főleg a Fiú és a Szentlélek művét jelenti.

NB, az energia természetesen itt nem a modern fizika energia-fogalma – bár az einsteini fizika végső soron meglepő párhuzamig jutott el az anyagra vonatkozólag is: nem annyira sztatikus, mint inkább dinamikus valóság már ez is, inkább hullámköteg, nem pedig kugligolyók halmaza. De nem szabad összekevernünk a gondolkodási síkokat. Mint ahogy jogtalan a Jehova tanúinak eljárása is (az Órtorony c. folyóirat egyik száma szerint, amelyet még jónéhány évvel ezelőtt olvastam), amikor Nazianzi Szent Gergelyék energia-fogalmából azt próbálják bizonygatni, hogy a Logoszt és a Lelket a patrisztika is csupán személytelen erőkiáradásoknak tekintette. Valójában a kappadókiaiaknál az energiák nem személytelen, esetleg már teremtetett erők, Kelet kitart amellett, hogy a Fiú és Lélek éppen személyes szeretetének erőivel hajtja végre a megváltás és az üdvösség művét.

Az oikonomia és a hiteles energia-tan megjelenik a keleti teológia minden alapkérdésében: teremtés, megtestesülés, megváltás, kegyelem, misztika, teózis és üdvösség kérdésében, enélkül a keleti teológia és lelkiiség egyszerűen érthetetlen lenne. S itt hadd idézzem ismét a bevezetőben kiindulásul vett régi mondást: *lex orandi est lex credendi*. Tehát: a mód, ahogyan imádkozunk, azt tükrözi, mit vallunk teológiailag. Úgy vélem, liturgiai örökségünk merő felszín marad, ha nem próbálunk aláásni azokba a mélyrétegekbe, amelyeket kifejez, belsejében hordoz.

Kegyelem- és üdvösségtan

Sajátos a keleti kegyelemtan is. Ennek megértéséhez az energia-tan vezet el. A keleti szerzők a név, a dicsőség, a világosság bibliai fogalmában látják az energia-fogalom szentírási gyökereit, az energiákat főleg a kappadókiaiak alkalmazzák Isten megismerése területére. Legkifejezettebb formában Palamasz Szent Gergelynél és a róla elnevezett palamitizmusban fogalmazódik meg, hogy Isten megismerése az energiák révén történik. Ez már ortodox korszak, de a gondolat annyira jelen van az első évezred keleti teológiájában, hogy a palamitizmust nem tekinthetjük jogosulatlan fejlődési ívnek katolikus szemmel sem. Egyfajta megvilágosodást, misztikát, az Istennel való egyesülés, a henószisz magas fokát jelenti ez, ahol az emberi az isteni részesévé lesz.²

És ha már lelkiégi mozgalmakról van szó konferenciánkon, jegyezzem meg, hogy a palamitizmus tényleg kimagasló lelkiégi irányzat. Lényege a hézüchia, a lelki nyugalom megtalálása. Ennek eszköze lehet a Jézus-ima. Ismétlem, eszköze, és nem valami öncél. De hozzá tartozik a meditáció, a kontempláció is. Ez esetben nem, vagy nemcsak a szentírási szövegek, üdvtörténeti események átmélkedése, mint, mondjunk, a Szent Ignác-i lelkigyakorlatokban. Nem is tartalom nélküli, afféle „transz”, mint a távolkeleti vallásokban, vagy a mostani újvallásokban. Nem, hanem a Szentháromság bennünk-létének átélése, az átistenülés (kezdeti szakaszának) megragadása. Ha a keleti teológia átvételéből új lelkiéleti áramlat

² MEYENDORFF 1977. 126.

fakadhat, elsősorban ez a hézüchia lehet, amit egyébként II. János Pál is oly sokra értékelt. Az intellektualista, kognitív hittel szemben ez tényleg új ága lehet a keresztény lelakiségnek.

Az energiák itt már kifejezetten kegyelmi eröket jelentenek. Mindez meröben új kegyelemtanhoz vezet el. Mivel a Szentírás Krisztus és a Szentlélek bennünklikásáról beszél, Kelet a kegyelmet nem tudja teremtett kegyelemnek (*gratia creata*) felfogni, hanem teremtetlen kegyelemnek (*gratia increata*) tekinti, ahogy már a teremtést is személyes energiák színterének. Másrészt ez a bennünklikás azt jelenti, már nemcsak az emberi természet birtokosai vagyunk, hanem mintegy teandrikussá válunk, ahhoz hasonlóan, ahogy az Ige is egy hüposztázisba ötvözte az isteni és az emberi természetet. A keleti perszonalizmus lényegi jegye ez is: csak úgy válunk igazán személyekké, hüposztázisokká, ha létünknek nemcsak emberi, hanem isteni, kegyelmi oldala is van.

Szorosan kapcsolódik ehhez a teószisz (teózis), az átistenülés fogalma is. Ennek van eszkatológiai tartalma is, itt azonban az Istennel – a Szentháromság személyeivel – való egyesülést, a kegyelmi életet jelenti.³ A híres axiómát – hogy „Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen” – ebben az értelemben mondja ki Kelet: az isteni kegyelem – végső soron a Fiú és a Lélek személyes bennünklikása – révén az ember átistenül. Így egész gondolatmenetünk, mindaz, amit az *oikonomia*-ról elmondhattunk, e felé a célpont felé mutat. Csodálatosan foglalja ezt össze Maximosz Hitvalló: „Isten azért teremtette a világot, hogy abban emberré legyen és az ember Istenné legyen a kegyelem révén, részesedjék az isteni létezés feltételeiből”.

Isten és ember egysége különösen kedves téma Kelet számára. „Szeretet az Isten” – írja János apostol (1Ján 4,16). A szeretet fogalmából következik a szeretet extázisa, amiről Nüsszai Szent Gergely beszél: a lélek Istenbe vándorol és Isten a lélekbe. Ha Nyugat kimondta: az ember *capax Dei*, képes Isten befogadására, Kelet - Szolovjov szerint – azt mondja ki: Isten *capax humani*. Képes volt Krisztusban az emberi természet felvételére, és képes a mi emberségünk magábaölelésére is. Istennek ez az emberisége lehet az igazi felelet a modern kor Isten nélküli humanizmusára, amely előbb-utóbb emberellenességbe csap át.

Ennek a kapcsolatnak a jelölésére Kelet szívesen használja az *erosz* szót is. Mint tudjuk, a nyugati aszkézis szembeállította az *eroszt* és az *agapét*, a testiesnek és önzőnek tartott szeretetet az önzetlennel. A keleti hagyomány pozitívabban kezeli az *eroszt*. Klimachosz Szent János egyenesen Istenre alkalmazza a kifejezést. Isten szeretete ugyanis viszonzást vár. A Szentírás nem véletlenül hasonlítja ezt a szeretetet a szerelmes, a férj, az anya szeretetéhez. Dán 9,23 vagy a Bölcs 8,2 szerint Isten szeretete szenvedélyes. Klimachos úgy látja, az isteni *erosz* „tüzet nemz tűz által, *eroszt erosz által és vágyat vágy által*”, tehát az emberből is szeretet-éhséget vált ki. Az imaélet, mint Istennel való társalgás és egyesülés, maga is szeretet-folyamat. Aranyszájú Szent János szerint az isteni *erosz*, amely elkezdődött a teremtéssel, folytatódott a megtestesüléssel, a „jeggyessel való örök egyesülésben” teljesedik ki (v.ö. V. homília a rómaiakhoz). A palamita hagyomány szerint „Isten emberszeretete mérhetetlen szeretet”. Hogy ez tényleg így van, ehhez elég csu-

³ LOSSKY 1977. 78.

pán a bün szétáradására gondolunk: mindennek ellenére szeret Isten! Kelet a „szünouszia” kifejezést is alkalmazza Isten és ember egységére (amely a szexuális egyesülést is jelölheti, itt hittani tartalmat kap: „lényegeg” egybefonódása).⁴

Ám az energiáknak nemcsak a bibliaolvasásban vagy a misztikus tapasztalásban van különleges szerepük. A lényeg és a létezés szintjének megkülönböztetése Keleten sajátos eszkatológiát körvonalaz, amely a teózis, az átistenülés végső tartalma. Kelet nem egyszerűen csak *visio beatifica*-ról (boldogító Isten-látásról) beszél, sőt vallja: Isten nem ismerhető meg az örökéletben sem „*per essentiam*”, lényege szerint (hiszen az isteni lényeg csak a Szentháromság személyeinek birtoka), ennél azonban több valósul meg: átistenülünk. A Szentírás kifejezéseivel: Isten gyermekei leszünk, sőt, „az isteni természet részesei”, Péter apostol szavaival (2Pét 1,4). Kelet ezt a részesedést (*methexisz*-t) az istenítő energiák révén, a Fiú és a Szentlélek erejéből gondolja el. Van ennek az átistenülésnek is ismeret-jellege (v.ö. „Ez pedig az örökélet, hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent és akit küldtél, Jézus Krisztust” Jn 17,3), ez a gnószisz azonban nem értelmi ismeret, hanem személyes feltárulkozás.

A teózis – mint felmagasztosult üdvösség-eszme – tanítása különös hangsúlyt kap korunkban, mikor a nemhívó Sartre arról beszél: az ember „az istenné válás vágya”, de ez a vágy kudarcra van ítélve (*passion inutile*). Soha nem volt tehát aktuálisabb a keleti patrisztika gondolata, amelyet Nagy Szent Bazil így fejez ki: „az ember az a teremtmény, aki az Istenné-válás rendjét kapta”. Nos, ilyen határtalan Isten emberszeretete, Kelet látásmódja szerint: annyira szeret bennünket, hogy életéből részesíteni akar mindnyájunkat.

Liturgiánk végső csattanója persze az, hogy a Szentháromság már **üdvözített minket**. Annak tökéletes visszhangja ez, amiről Pál beszél: Krisztus „már megdicsőített és maga mellé ültetett minket a mennyben”. Hitünk nem ábrándozás, a „hátha mégis”-ek találgatása, hanem bizonyosság és tapasztalás a már elkezdődött teózisról, amely egyúttal a világ célbaérését is ígéri, hiszen az is átalakul majd új éggé és új földdé, amely az igazság otthona és a Szentháromság lakóhelye lesz. Az oikonomia **végkicsengése**, hogy a ház, az oikosz felépül, amely már „nem emberi kéz által alkotott, hanem örökkévaló házunk a mennyekben”. Innen van lét-optimizmusunk.

Irodalom

CHRYSSAVGIS, John

1985 The notion of „divine eros” in the ladder of St. John Climacus. St. Vladimir’s *Theological Quarterly*, 5. 23-25.

LOSSKY, Vladimir

1977 *A’ l’image et a la ressemblance de Dieu*, Paris.

1961 *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*, Graz.

MEYENDORFF, John

1977 *St. Grégoire Palamas el la mystique orthodoxe*, Paris.

⁴ CHRYSSAVGIS 1985. 23.

ASPECTS OF EASTERN SPIRITUALITY

Eastern spirituality reveals special features that are in many aspects different from Western spirituality. To provide a mere list, it is by no accident that Western dogmatics stem from the notion of a „single” God and mentions the Holy Trinity thereafter (*De Deo uno et trino*), that is, it talks about the one *and* trinitarian God, while the Eastern concept is fundamentally Trinitarian as it presupposes the Holy Trinity and returns to the same. Western theology talks about grace as created (*gratia creata*), while Eastern theology about grace as uncreated (*gratia increata*) and how the persons of the Holy Trinity live within us. In the West man’s ultimate goal is the mysterious vision or revelation (*visio beatifica*), while in the East it is divination (*theószisz*). Western theology defines the sacraments with the help of the theory of form and material, while Eastern theology emphasises the epiphany of the sacraments and also their aspect *to signify* the coming of *the end of times*. In Western view, the visibility of the Holy Eucharist is important as when on the Corpus Christi Day procession the sacraments are openly presented in the streets; in the Eastern tradition the Eucharist is hidden behind curtains on the iconostasis which reveals the connection between the Eucharist and the Church. Western theology operates with philosophical ideas, the East conjures up the events of salvation and connects us into its stream.